

Природа и сущность человека: возможность концептуального определения

Актуализация в научном сообществе тем, связанных с прагматикой человеческого бытия, ставит перед исследователями принципиально иной вопрос: *как возможно постижение человека*, в отличие от всем привычного — *что есть человек*? Философская антропология как аналитика человеческого существования нуждается в методологическом прояснении не столько метода познания, сколько категориального аппарата, в котором существенное место занимают такие понятия, как *природа* и *сущность* человека.

В философском дискурсе данные понятия стали практически синонимами, выполняя функцию некоего символического указателя, который необходим для фундирования авторской позиции. Такой символический указатель ставит каждого перед определенной границей, детерминирующей наличие у человека *природы* и / или *сущности*, отсылая к максимальному упрощению восприятия как всего мира в целом, так и человека в частности, поскольку само присутствие той или иной *природы* или *сущности* никак не объясняется. Человек оказывается сокрытым от научной рефлексии, скрываясь от себя самого за определенным набором маркеров.

Вследствие этого возникают трудности при попытке охватить предмет философской антропологии во всей его полноте, поскольку человек в качестве предмета анализа распадается, лишается целостности. Пристальный взгляд ученого выхватывает лишь какой-то аспект его существования, вновь возвращаясь к конструктам *природы* и *сущности*. Объем данных понятий сужается до вполне

конкретной характеристики жизни индивида. Супераддитивность человека как целого приводит к тому, что человеческое как некоторая точка сборки для всех субстанциальных и акцидентальных проявлений человека оказывается упраздненным. Природа человека, выражающая понятие человеческого, каждый раз меняет свое содержание (значение) в зависимости от интересов исследователя.

Происходит деантропологизация человека под воздействием тотальной схематизации. Попытка «сложить» человека из его проявлений оказывается неудачной, так как целостное существование в данном случае логически не предшествует изучению частного. Парадоксальность этого утверждения снимается, когда целостное, человеческое или природа человека наполняются не конкретным содержанием, а понимаются в качестве логического принципа, наличие которого делает возможным познание человека: его природы и сущности.

Понятия природы и сущности человека выполняют свою эвристическую функцию только тогда, когда границы и возможности их использования четко определены. «Любая строгая наука требует освобождения мысли из уз языка, чтобы мысль стала от него независимой и зрелой. Но этот акт освобождения не достигается простым отказом от мира языка. Проложенный языком путь не следует бросать, но по нему нужно идти до самого конца, чтобы затем этот путь продлить. Мысль возвышается над сферой языка, но она перенимает тенденцию, изначально имевшуюся в этой сфере и бывшую жизненным мотивом ее развития. Эта тенденция разрабатывается теперь во всей ее силе и чистоте, освобождается от потенциальности и переходит в совершенную актуальность» [2. С. 265 – 266]. Согласно идее Э. Кассирера, научный поиск предполагает не отказ от неоднозначных понятий (каковыми являются понятия

природы и сущности человека), а их точное определение. В силу этого для развития категориального аппарата философской антропологии необходимо очертить возможную сферу применения и смыслового наполнения понятий природы и сущности человека.

Понятие природы человека как универсальная логическая предпосылка антропологического познания.

Природа человека может быть определена в качестве потенциальной силы, свойственной каждому индивиду, которая определяет возможности его развития и родовую связь со всем человечеством. При этом следует отличать данное понятие от аристотелевского понятия энтелехии. Энтелехия у Аристотеля детерминирует всякое изменение и содержит в себе конечную цель развития.

Природа человека – это, прежде всего то, что включает в себе человечность субъекта, не ограниченную пределами конкретного человека, либо его характеристиками. Понятие природы человека оказывается более широким, нежели понятие жизни отдельного индивида. В противном случае индивид лишился бы связи со всеми предыдущими поколениями. М. Шелер описывает понимание идеи человека следующим образом: «В ходе своего становления, известного нам, вплоть до сегодняшнего дня человек проявил себя как существо, наделенное необычайной пластичностью. Поэтому для всякого философского направления является величайшей опасностью понимать идею человека слишком узко, выводить ее из одного только естественного или только исторического образа или усматривать ее в одной такой узкой идее. Идея «animal rationale» в классическом смысле была слишком узка: «homo faber» позитивистов, «дионисический человек» Ницше, человек как «болезнь жизни» в новых панромантических учениях, «сверхчеловек», «homo sapiens»

Линнея, «l'homme machine» Ламетри, человек только «власти», только «Libido», только «экономики» Макиавелли, Фрейда и Маркса, сотворенный Богом и падший Адам – все эти представления слишком узки, чтобы охватить человека целиком. Все это – как бы идеи вещей» [5. С. 105]. «Слишком узкие представления» о природе человека, редуцирующие абстрактное понятие до конкретного, ставят под вопрос познаваемость человека. Такое описание природы человека оставляет его за скобками, так как определение человека, критикуемое М. Шелером, представляет собой распространение онтологических принципов на социальное бытие, и далее – на индивида. Сам человек лишается своей автономности в качестве самоценного предмета исследования.

Природа человека как универсальный принцип влечет за собой возможность, и как следствие, необходимость антропологического познания. Преодоление зависимости антропологического изучения человека от других сфер философского знания демонстрирует оформление новой научной области, для которой наличие у человека своей собственной природы фундирует существование антропологической парадигмы.

При таком рассмотрении природы человека, можно сказать, что она перемещается в дискурсивное измерение, дистанцируясь от мира повседневности. Природа человека становится некоторым Абсолютом, к которому следует попытаться вернуться, если нашей целью является познать человека как существо онтологическое.

Трансцендентальный характер исследования человеком собственной природы заключается в его двойственности: с одной стороны, оно определено человеческой каузальностью (миром конечных вещей, связанных эмпирической темпоральностью), а с

другой стороны, является неисчерпаемым в процессе познания, обладающего возможностью бесконечного смыслообразования.

Природа человека представляет собой актуальную бесконечность, стремление к которой во многом определяет не только смысл человеческого познания, но и смысл жизни познающего и познаваемого. Желание найти основания существования индивида повлекло за собой переход от общего (объединяющего все человечество) понятия человеческой природы к единичному понятию сущности человека, предполагающему реализацию его субъективности. Проблема соотношения в индивиде родового и индивидуального, природного и человеческого интересовала представителей экзистенциальной философии, именно поэтому рационально будет обратиться к их определению понятия сущности.

Сущность человека как актуальное бытие индивида.

Определение сущности человека есть раскрытие его актуального бытия, вопреки мнению философов-экзистенциалистов, считавших данное желание эфемерной задачей: «для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам... И поскольку он представляет себя уже после того, как начинает существовать, и проявляет волю уже после того, как начинает существовать, и после этого порыва к существованию, то он есть лишь то, что сам из себя делает» [3. С. 323]. Для Ж.-П. Сартра, как представителя экзистенциализма, существование всегда предшествует сущности, определяя ее в свободном акте самосознания каждого индивида. У него пустота порождает нечто, способное полностью включить не только самого человека, но и все его проявления. Человек как

некоторый трансцендентальный феномен лишается осознания, его мир существует в хрупком состоянии неопределенности постоянного становления и изменения.

Такое определение сущности человека дополняет традиционное представление о ней как о чем-то неизменном, предопределяющем жизнь индивида. К примеру, Аристотель пишет о том, что, во-первых, «всякая сущность... означает определенное нечто» [1. С. 59], во-вторых, «о сущности же говорится как о способной принимать противоположности потому, что она сама их принимает» [1. С. 61], т.е. сама по себе сущность является самодовлеющим образованием, сохраняющей свою суверенность от внешних изменений, любое изменение обусловлено самой сущностью.

Анализ повседневности человека приводит к иному пониманию соотношения сущности человека и его существования (реального и актуального бытия). При таком рассмотрении его жизни понятия сущности и существования становятся неразличимыми: сущность – это и есть существование человека, воплощающее модус его актуальности, а существование – разворачивание самой сущности.

Понятие сущности человека наполняется смыслом не через процесс отстраненного конструирования, а через актуализацию набора субъективных качеств, характеризующих индивидуальность каждого отдельного человека.

Исследование человека как самоценного субъекта позволяет разграничить понятия природы и сущности человека, поскольку объектное восприятие, направленное на механическое опредмечивание, создает лишь универсальную модель человека, лишенного всякой индивидуальности. По словам же А. Шопенгауэра: «Особенностью человечества... является то, что в нем родовой характер отделен от характера индивидуального, и поэтому каждый

человек... до известной степени выражает собой совершенно самостоятельную идею» [6. С. 229]. Родовое в человеке может быть познано через понятие его природы, индивидуальное – через его сущность.

Отождествление данных понятий или элиминирование любого из них приводит к косному осмыслению человека. Лишение его природы или сущности искажает идею человека, как синтетического единства родового и индивидуального, природного и сугубо человеческого. Концептуализация категориального постижения человека делает возможным его познание и освобождает субъекта от схематического упрощения.

Список литературы:

1. Аристотель Категории // Аристотель Сочинения в 4 тт. Т. 2. М., 1978.
2. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. М., СПб., 2002.
3. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989.
4. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблемы человека в западной философии. М., 1988.
5. Шелер М. Человек в эпоху уравнивания // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.
6. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Шопенгауэр А. Собрание сочинений в 5 тт. Т. 1. М., 1992.